El suicidio asistido: Semántica y conceptos subyacentes

Jesús Rodríguez

El respeto y la dignidad de la mujer: Teología contextual en Don Quijote de La Mancha

Samuel Pagán

Reseña bibliográfica

Carlos F. Cardoza-Orlandi

Reflexiones teológicas desde el margen hispano

Year 19, No. 4, Winter, 1999

Año 19, No. 4, Invierno, 1999

PRESENTATION

The first article in this issue deals with the controversy over assisted suicide, and how minority communities, and more especifically the Latino community, is seldom consulted on such matters. Its author is Dr. Jesús Rodríguez, of the AIDS Pastoral Care Network, who is currently pursuing a second doctorate at Northwestern University.

The second article is by Dr. Samuel Pagán, President of the Evangelical Seminary of Puerto Rico, who has done very significant work on the interpretation of Don Quijote for our day and culture.

Finally, the book review is by Dr. Carlos F. Cardoza-Orlandi, Assistant Professor of World Christianity at Colmbia Theological Seminary.

Apuntes (ISSN # 0279-9790) is published quarterly by the Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, TX 75275. Second class postage paid at Dallas, TX 75260 and additional mailing offices. Subscription is $10.00 per year.

POSTMASTER, send address changes to: Apuntes, Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern University, Dallas, TX 75275.

Manuscripts are to be sent to: The Rev. Minerva Carcaño, Director, The Mexican American Program, Perkins School of Theology, Dallas, TX 75275. **Materials sent in an IBM compatible system are much appreciated**.

Mailing and printing of **Apuntes** are provided by the United Methodist Publishing House.

El suicidio asistido: Semántica y conceptos subyacentes

Jesús Rodríguez

Quiero adelantar que yo respeto totalmente la decisión de una persona a escoger el suicidio asistido. También quiero decir que respeto al médico que, como individuo, está dispuesto a facilitarle el proceso a un paciente. Sin embargo, cuando es cuestión de legalizar y, aún más, institucionalizar la práctica, debo decir que tengo muchas, pero muchas preocupaciones con este asunto. Mis preocupaciones no tienen que ver con el acto del suicidio en sí. Mis preocupaciones están en un nivel más profundo. Me preocupa, y por ende este es mi tema, el *ethos* y el *locus de control* tras el proceso decisional al considerar la legalización y la institucionalización del suicidio asistido.

Ahora bien, antes de plantear mi punto de vista sobre cómo el *ethos* y el *locus* interfieren e interactúan con el proceso decisional de legalizar e institucionalizar la práctica del suicidio asistido por médicos, quisiera «sembrar una idea en sus mentes» en este momento. La idea es importante porque anticipará el punto de toda mi discusión. Para hacer esto, quisiera invitarles a que, por favor, participen conmigo en un breve ejercicio. Sembremos, pues, la idea.

Déle una buena mirada a las personas que están sentadas a su izquierda y a su derecha. Tome unos cuantos segundos y mire bien a la persona que está a su lado. ¿Terminaron? Se acabó el ejercicio. Por favor, recuerde bien a las personas que acaba de mirar. En unos minutos regresaremos a este punto y en ese momento le daremos una aplicación práctica a este ejercicio.

Permítaseme atender ahora el asunto del *ethos* y del *locus* del proceso decisional en la discusión sobre legalizar e institucionalizar la práctica del suicidio asistido. Procederemos enmarcando estos conceptos dentro de una perspectiva cultural.

Definición de Conceptos

Por *ethos* se entiende las creencias e influencias que la masa social tiene sobre un asunto en particular.[1] Prefiero decir «masa social», en vez de «la gente de raza blanca», porque el término es menos motivado racialmente, suena mejor y, en estos tiempos, es más correcto políticamente, ¿verdad? El *locus o «locus de control»*

[1]«Ethos», *Merrian/Webster Collegiate Dictionary*, 1994.

se refiere a «donde reside el poder último de decidir».[2] Vamos a discutir cada uno de estos conceptos por separado.

Ethos

Tres preguntas en tres áreas diferentes, a nivel social, cultural e institucional, pueden hacerse para descubrir el *ethos* en el debate en cuestión:

1. Desde la perspectiva *social*, la pregunta es *quién o cuál sector de nuestr sociedad* está hablando por los pacientes acerca del suicidio asistido. Una vez uste se hace esta pregunta, entonces podemos comenzar a contestar el asunto plantea acerca del *quién o cuál sector de la sociedad* está envuelto en esta discusión.

Con esto en mente, regresemos ahora al ejercicio que completamos ha algunos momentos. Les pregunto: habiendo mirado hace unos minutos a su izquier y a su derecha:

¿Están los afroamericanos, los latinos y otros grupos minoritarios de nuest nación hablando acerca del suicidio asistido por médicos?

Me imagino que ya se habrán dado cuenta que podemos contar con los ded de nuestras manos el número de latinos/as o afroamericanos/as que tenemos aquí en esta audiencia. Ahora bien, ¿Por qué es que representantes de estas minorías no est aquí presentes hoy? Yo no creo que su ausencia en esta conferencia se deba a que l latinos/as o afroamericanos/as perdieron el autobús o el tren para llegar aquí. Por ot lado, estoy seguro de que, con la capacidad organizacional que tiene esta instituci para promover eventos de esta naturaleza, a ellos/as se les invitó a tiempo para q participaran de este evento. A mí me parece que, verdaderamente, su ausencia en e auditorio necesita una seria consideración e interpretación. O sea, me parece que c su ausencia ellos/as nos gritan «a viva voz» sobre dónde están en relación a e asunto. Me supongo que, con su ausencia, las minorías raciales nos están dicien «nosotros/as no estamos envueltos en esta discusión».

Dicho esto, mi punto es, entonces, que el *ethos* en nuestro debate «discusión pública» es muy estrecho. Ciertamente no es representativo de comunidad africoamericana. Claramente no es representativo de la comunidad lati Tampoco es representativo de los/as filipinos/as, los/as nativos americanos/as ni otras minorías.

Así que necesitamos estar claros acerca de quién está hablando y quién n Es la «masa social» la que está hablando sobre este asunto. En este sentido la

[2] R. C. Erickson, «Locus of Control Research,» en *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, ed. Rodney J. Hunter (Nashville: Abingdon Press, 1990), p. 661.

pregunta es entonces, nosotros/as como minorías, ¿somos parte de este *ethos* o no? Habiendo preguntado esto, lo más obvio es preguntar: ¿Es, entonces, el suicidio asistido por médicos otro asunto que va a ser impuesto sobre nosotros por las creencias y valores de la masa social? Esa es una pregunta ética muy poderosa que nosotros como nación necesitamos considerar porque, si las minorías no son parte de este *ethos* informativo, entonces tengo que asumir que el suicidio asistido por médicos está siendo forzado sobre nosotros, y a esto probablemente le seguirán serias consecuencias.

2. Desde la perspectiva *cultural*, la pregunta es sobre valores. Podemos preguntarnos: ¿Cómo las creencias de la masa social están informando este proceso?, ¿A cuáles valores culturales de la masa social estamos escuchando? ¿Cuáles de sus valores morales están informando este proceso? ¿Estamos tomando en consideración los valores culturales de los/as afroamericanos/as, latinos/as, nativos americanos/as y otras minorías? Obviamente, estas son preguntas de naturaleza y poder socio-político, preocupaciones muy importantes para la masa social.

Las respuestas a estas preguntas son claras. La composición de esta audiencia me sugiere que nosotros no estamos escuchando a la diversidad de valores culturales de los afroamericanos/as, hispanos/as y muchas otras minorías que «forman» a esta nación.

Para gente como yo, que trabaja en ambientes de hospitales, el asunto de los valores culturales de las minorías en torno al tema en cuestión es vital. Nosotros sabemos que, en cuanto a la pregunta sobre la eutanasia y el suicidio asistido, las minorías responden diferentemente a las personas de la masa social. Mi experiencia es que cuando un médico se acerca a una persona minoritaria que está grave de salud y le presenta la opción entre «tener una mejor salud ahora, aunque esto signifique vivir por menos tiempo» o «tolerar la presente condición de salud y poder vivir por más tiempo», frecuentemente las minorías tienden a responder que preferirían vivir más aunque no tengan de momento la mejor salud. Sin embargo, ante la misma situación, usualmente la gente de la masa social preferirán tener una mejor salud antes que vivir por más tiempo. En comunidades minoritarias, debido a la apreciación por la vida, la gente habla sobre vivir por más tiempo, no importa lo que eso conlleve.[3]

Nuestras comunidades están tan acostumbradas a vivir al margen de la situación social --en donde abunda lo mínimo y sobreabunda la estrechez-- que, a pesar de que la calidad de vida es un asunto importante al cual todos aspiramos, hemos aprendido a vivir con poco y estamos más preocupados entonces con el vivir por más tiempo que en vivir mejor. Nosotros somos personas que, por lo regular,

[3] Lori Montgomery, *Blacks Fearful of White Doctors Pulling the Plug*. February 26, 1997 *Free Press Washington*.

funcionamos con una mentalidad de sobrevivencia. Por eso, nos preocupa y enfocamos nuestra atención en aquello que apunta hacia la continuidad, la durabilidad, la resistencia y la subsistencia. Aquello que apunta hacia la terminación, la erradicación o la descontinuidad no son áreas en donde invertimos nuestras energías.

Si usted quiere ver esta mentalidad o actitud de sobrevivencia de manifiesto, tome el tren hacia Humboldt Park o al Sur de Chicago o a cualquier barrio pobre de su preferencia. Usted observará latinos/as luchando por vivir más, aunque tengan poco, y a los/as afroamericanos/as, aunque viviendo con poco, pero buscando vivi más.

Como persona con intereses en la teología, les pregunto: «¿Cuál es la relación entre Dios y el poder socio-político en una sociedad capitalista que hace que la masa social piense en asuntos sobre el suicidio desde una perspectiva de *pérdid de control* en vez de una perspectiva de *lucha o sobrevivencia*?» Este es un problem que requiere mayor atención. Yo les sugiero que lean un estudio conducido entr 1977 y 1988 por el National Opinión Research Center con 8,384 americanos par discernir sobre sus actitudes en cuanto a la eutanasia. Los hallazgos sugieren qu aquellos con mayor educación, políticamente liberales y con una auto-percepció menos religiosa respondieron que estaban más propensos a aceptar la eutanasia o e suicidio para pacientes terminales.[4] Como ustedes sabrán, las categorías *«mayo educación, políticamente liberales y auto-percepción menos religiosa»*, normalment no hablan de la realidad socio-económica y socio-cultural de las minorías. Quier decirles que, en este mismo momento mientras hablamos, muchos inmigrante indocumentados en esta nación tienen miedo de que las creencias y los valores qu informan las leyes brutales e inhumanas de inmigración de este país sean las misma que puedan influir el proceso legislativo sobre el asunto del suicidio asistido.

Hace un tiempo atrás estuve dirigiendo un grupo de apoyo para hombre latinos, y mientras trataba de explorar sus opiniones en cuanto al suicidio asistido, le hice la pregunta. Uno de los miembros del grupo que no contaba con residencia lega enmarcó el asunto de los valores de esta manera: *«De pronto, si no es legal estar e esta nación, tampoco es legal vivir en esta nación».* Así fue como él tradujo e problema del suicidio asistido por médicos, con temor sobre los valores que informa este debate.

3. Desde la perspectiva *institucional*, la pregunta es cuál sector de nuestra instituciones médicas está hablando sobre el suicidio asistido. ¿Es éste un asunt informado por preocupaciones legítimas de nuestras instituciones médicas? ¿Ha sid este asunto financiado por las compañías de seguros de salud? Esta última es un

[4] David C. Caddell y Rae R. Newton, *Euthanasia: American Attitudes Toward the Physician's Role. Soc-Sci-Med*, Vol. 40, No. 12, June, 1995. 1671-1681.

pregunta crucial.

En la comunidad de personas que viven con VIH/SIDA existe un temor profundo, no quiero decir paranoia, por ser un temor legítimo, de que de pronto ahora estamos hablando sobre este asunto del suicidio asistido por los médicos. A muchos pacientes les parece que hay aquí un matrimonio muy extraño, que se asemeja más a adulterio que a matrimonio, entre los sistemas de cuido de salud y las compañías aseguradoras. La coincidencia de toda esta noción del suicidio asistido por médicos, en un momento en donde la actual filosofía de salud está siendo informada por los sistemas de cuidado dirigido, es sospechosa y mis pacientes se están preguntando qué es lo que está detrás de esta alianza.

Yo supongo que ellos tienen razones legítimas para preguntarse esto, dado a que en el pasado, alianzas similares han demostrado tener propósitos torcidos. Por ejemplo, por muchas generaciones, se nos ofrecieron estudios científicos en donde se nos decía que la nicotina no tenía nada que ver con la salud y que el tabaco no daba cáncer. Sin embargo, no ha sido sino hasta recientemente el que nosotros descubrimos que todos aquellos estudios que nos ofrecieron...

(En este punto, el Dr. Rodríguez se dirigió a la audiencia y les preguntó:)
«¿...fueron financiados por quién?...»
(A lo cual la audiencia respondió:)
«¡Las compañías tabacaleras!»
(Una vez más, el Dr. Rodríguez les dijo...)
«...díganlo al unísono...»
(A lo cual la audiencia respondió una vez más...)
«¡Por las compañías tabacaleras!»

Así que mis pacientes, que están verdaderamente luchando con los sistemas de salud y las compañías de seguros médicos que les han negado todas sus necesidades médicas, están confundidos con este extraño matrimonio. ¿Está este matrimonio financiando toda esta discusión sobre el suicidio asistido por médicos? Quizás, al igual que con las compañías tabacaleras, tendremos que esperar cuarenta o cincuenta años para encontrar respuesta a esta pregunta. Uno de mis paciente me compartió esta preocupación de la mejor manera posible. Ella me dijo:

> «Yo me pregunto cómo las compañías de seguros están financiando esta discusión y manipulando a un nivel muy sutil las mentes de los americanos. Parece que con los nuevos medicamentos (inhibidores de protease), cuesta mucho dinero el mantenernos vivos y ellos están tratando de comprar nuestra conciencia usando el lenguaje de «muerte misericordiosa», «morir con dignidad», etc., etc., etc. ¿Sabe una cosa, Reverendo? Eso puede ser un lenguaje con

orientación política también. A mí me parece que tras las palabras que dicen: *«Oh, sé benévolo contigo mismo, muere con dignidad y en paz,»* hay un mensaje oculto. A mí me parece que el verdadero mensaje es: *«Tú nos cuestas medio millón de dolares al año. Así que piensa en morir con resignación en la presencia del Señor. Nosotros te conseguiremos un buen capellán que te ayude a orar y a morir con dignidad.»*

Locus o Locus de control

Una vez más, por *locus* me refiero a «donde reside el poder de decidir». Cuando hablamos sobre el suicidio asistido por médicos, ¿estamos pidiendo o esperando que los médicos decidan por nosotros, o estamos manteniendo el proceso decisional en manos de la persona que escoge esta opción? Si esto es así, ¿estamos proveyendo salvaguardas que garanticen la práctica apropiada del suicidio asistido por médicos?

Como no hemos llegado allí todavía, tenemos que ver cómo otros que han legalizado esta práctica han logrado hacer lo que nosotros estamos contemplando aquí. Obviamente, los lugares a visitar son los países en que la práctica se ha establecido. En este caso, Holanda es el mejor candidato.

Tony Snow, del periódico *The Detroit News*, comenta que cuando los médicos en Holanda fueron autorizados a practicar la eutanasia, desarrollaron medidas estrictas con el fin de que garantizaran que el *«locus de control»* al decidir por el suicidio asistido por médicos fuera uno «prudente y ético». Sin embargo, los «protocolos» entraron en conflicto ante la indiferencia humana. En seis años estos protocolos fueron obviados. Como resultado, la comunidad médica holandesa abandonó la mayoría de las «directrices» o salvaguardas establecidos. Estudios posteriores en 1990 descubrieron que los médicos ese año mataron 2,300 pacientes que querían morir, asistieron en el suicidio de otros 400, y mataron a más de 1,000 que nunca pidieron «la ayuda fatal.» Las víctimas incluían desde niños incapacitados con dolores de estómago hasta víctimas de accidentes que los médicos concluían iban a costar mucho dinero para mantener vivos y, por lo tanto, les fueron administradas inyecciones letales sin el consentimiento o el conocimiento de sus familias. Más aún, se encontró que el derecho a morir se condensó en algo cada vez más distante de los propósitos originales, hasta convertirse, finalmente, en impaciencia por los que sufren. Se ha sugerido que por un período de tiempo, la mayoría de las peticiones de eutanasia en Holanda no vinieron de los pacientes, sino de sus familias. Snow añade que, si uno de los padres aparentaba estar menos lleno de vida y resultaba ser más costoso que en los viejos tiempos, los hijos holandeses levantaban el teléfono y llamaban *a los angeles de la muerte para que resolvieran el asunto.*

Otro estudio de 1995 sobre la práctica del suicidio asistido por médicos y la eutanasia en Holanda sugiere que, en las últimas dos décadas, los holandeses han llegado al punto de sancionar legalmente la eutanasia no solo a los enfermos terminales, sino también a aquellos con enfermedades crónicas y aquellos con aflicciones sicológicas. El estudio también sugiere que, aunque la eutanasia involuntaria no es sancionada legalmente en Holanda, casi el 20 porciento de los casos de eutanasia reportados por los médicos en este estudio envolvieron terminar la vida sin el consentimiento del paciente.[5]

Claramente, en ambos estudios, lo que comenzó como un proceso digno para aliviar el sufrimiento del enfermo, terminó en abuso de poder. ¿Por qué? Porque el *locus de control* pasó de las manos del paciente a las de los médicos, a las instituciones médicas y a otras personas que decidieron aplicar la eutanasia obviando las directrices y los protocolos establecidos.

Entonces, ¿qué nos hace pensar que no ocurrirá lo mismo en los E. U. A.? De hecho, algo parecido ya ha ocurrido aquí en·los Estados Unidos. Solamente consideren lo que ocurrió en Tuskegee entre 1932 y 1970. El *locus de control* no estaba en manos de los pacientes, sino en manos de los médicos y las instituciones médicas que respondían a actitudes institucionalizadas hacia los hombres negros y los utilizaron como conejillos de indias en estudios de la sífilis.[6]

En síntesis, el asunto del *locus de control* es muy importante para mí. ¿Pondrían ustedes el poder decisional externa o internamente? ¿Es una decisión que tengo que tomar yo, los médicos o alguna otra persona? ¿Dónde reside el poder de decidir?

Yo no creo que la sociedad norteamericana sea tan tonta como para dejar este poder decisional en manos de médicos, instituciones médicas o compañías aseguradoras solamente. La historia está llena de malos ejemplos cuando se deja el poder en las manos de otros.

[5] Véase: Herbert Hendin, et al., *Physician-Assisted Suicide and Euthanasia in the Netherlands: Lessons From the Dutch.* JAMA, Vol. 277, No. 21, 1997, pp. 1720-1722.

[6] El caso de Tuskegee fue traído a la luz publica por J. Jones en su libro *Bad Blood*. Jones descubrió que entre el período de 1932 a 1970, el Departamento de Salud Pública de los Estados Unidos, en colaboración con el Instituto (Médico) de Tuskeegee, en el Condado de Macon, Alabama, utilizaron 399 hombres de raza afro-americana que habían contraído sífilis para estudiar los efectos de la enfermedad en el ser humano. Ninguno de los hombres participó en el estudio por consentimiento propio y ninguno recibió tratamiento para la enfermedad, a pesar de que tratamientos como la penicilina ya existían. El razonamiento básico para «utilizar» a estos hombres sin su consentimiento fue: «El status de los hombres no demandaba de un debate ético. Ellos eran sujetos, no pacientes. Eran material clínico, no pacientes». (p. 179). Véase: Jones, J., *Bad Blood: The Tuskeegee Syphilis Experiment: A Tragedy of Race and Medicine* (NY: The Free Press, 1981).

Yo respeto la decisión de cada persona en este proceso. Pero como soy una persona latina, y porque trabajo con pacientes que son manipulados y oprimidos por los sistemas médicos y por las compañías de seguros de salud, aunque puedo comprender el concepto de suicidio asistido por médicos, a la vez, tengo que ser muy escéptico ante el mismo.

Así que, como no estoy claro en cuanto a dónde están el *ethos* y el *locus de control* de toda esta discusión, tengo un problema de dislocación. Yo quiero respetar el derecho de cualquier persona a escoger la manera en que quiera morir y quiero respetar a los médicos que escojan seguir esa decisión. Aún más, si alguien me llama para ayudar a facilitar ese proceso como ministro, estaré presente. Yo estaré allí. No obstante, no puedo votar a favor de legalizar este proceso. No en este momento.

Hay un asunto de igualdad que no ha sido resuelto. Hay muchas voces que no estamos escuchando. Hay muchas personas que están, políticamente hablando, impedidas. Ellas están, políticamente hablando, incapacitadas, y no están participando en este proceso. Yo creo que este es un buen momento para examinar la democracia, y pienso que también este es un buen momento para probar nuestra habilidad política de dialogar como nación. Pero esto no sucederá hasta que no escuchemos a las minorías. Como los valores y las preocupaciones de las minorías de esta nación no están siendo escuchados en este asunto, yo voy a sugerir, y sólo puedo soñar, que se asignen fondos para duplicar este evento con los afroamericanos, hispanos, nativos americanos y cualquier otro grupo minoritario en sus idiomas natales, de acuerdo a sus necesidades. Sólo entonces podremos hablar y decidir como nación y servir de modelo elocuente al resto del mundo, en cuanto a cómo ser inclusivos en un proceso de esta naturaleza. Recordemos que el suicidio es una decisión terminal. Como tal, necesita considerarse seriamente.

Summary

In this article, which originally was a paper presented before a conference on assisted suicide, the author argues that, while he supports a person's right to decide on the time and manner of death when facing terminal and dehumanizing illness, he cannot support the present trend to legalize and institutionalize such practices. He is particularly concerned that minorities are not part of the conversation, that their differing attitudes towards life and death are not being considered, that there is a suspicion that the dialgue is driven by economic interests (particularly in the insurance business) and that the Dutch experiment and its actual outcome show that these worries are not unfounded.

El respeto y la dignidad de la mujer: Teología contextual en Don Quijote de La Mancha

Samuel Pagán

«Yo nací libre -respondió Marcela-,
y para vivir libre escogí la soledad de los campos.
Los árboles destas montañas son mi compañía,
las claras aguas destos arroyos mis espejos;
con los árboles y con las aguas
comunico mis pensamientos y hermosura.» (Tomo I, Cap.XXI)

«¿Quién pensáis que ha ganado este reino...
si no es el valor de Dulcinea,
tomando a mi brazo por instrumento de sus hazañas?
Ella pelea en mí, y vence en mí,
y yo vivo y respiro en ella,
y tengo vida y ser.» (Tomo I, Cap XXX)

Teología en La Mancha

Desde su edición príncipe, *El ingenioso hidalgo don Quijote de La Mancha* superó los límites del tiempo y del espacio. Las ideas expuestas y los temas discutidos recibieron gran aceptación y reconocimiento desde el inicio mismo de su larga y fecunda carrera de publicaciones y ediciones. Su autor se revela como un escritor genial, capaz, versátil, intenso y prodigioso que se comunica efectivamente no sólo con la gente de su entorno histórico, linguístico y cultural inmediato, sino con generaciones posteriores y con comunidades por él no soñadas ni imaginadas.

La gran creatividad y sabiduría, junto al genio extraordinario de los personajes de Cervantes, han penetrado con libertad en las más variadas culturas de diferentes períodos. Además, la obra ha contribuido de forma destacada a una mejor comprensión del ser humano y su mundo, y también al descubrimiento y aprecio de valores que deben ser celebrados y afirmados a través de la historia. Muchos eruditos y cervantistas de diferentes épocas y culturas también han disfrutado y subrayado importantes principios éticos, morales y espirituales que se revelan en el proyecto de vida del gran paladín de los desposeídos, don Quijote de La Mancha.

El presente artículo es un nuevo esfuerzo para destacar y poner de manifiesto algunas virtudes espirituales, teológicas, literarias, filosóficas y morales de la obra, al llegar al siglo veintiuno. El caballero manchego no ha quedado cautivo en su generación, ni ha permanecido cabalgando únicamente los parajes españoles de La Mancha. Sus sueños, proyectos y locuras se han diseminado por el mundo. Sus

ideales de justicia y anhelos de paz no han quedado inertes en terreno árido poco productivo, sino que han dado fruto abundante en nuevas generaciones de soñadores e hidalgos que han descubierto en la obra virtudes extraordinarias y noveles que no deben ignorarse ni pueden rechazarse por las nuevas generaciones de estudiantes.

Han pasado ya cerca de cuatro siglos, desde que la valentía, los peregrinares, las andanzas, las aventuras y las locuras del famoso hidalgo de La Mancha rompieron el silencio de los tiempos en España. Han transcurrido no sólo varios siglos desde la creación de este singular personaje, sino que también han vivido generaciones de estudiosos que han ponderado y analizado de forma sistemática, ¡y posiblemente hasta las fronteras de la saciedad!, diversos aspectos de la gran obra de Cervantes. Se han estudiado, con dedicación y erudición, desde las particularidades textuales, tipográficas y linguísticas del texto príncipe del primer tomo, pasando por la evaluación ponderada y crítica de la personalidad y la sicología de cada personaje, hasta las contribuciones del libro al desarrollo de la novela y la literatura modernas.

En la lectura del libro de Cervantes hemos identificado episodios de importancia misionera, particularmente los que se relacionan con liberaciones de gente golpeada o encadenada. Ese es el caso de la liberación del joven Andrés, y la de los galeotes. Ambos episodios ponen de manifiesto la vocación liberadora de don Quijote, fundamental para entender la obra cervantina y necesaria para comprender los grandes esfuerzos teológicos latinoamericanos en las postrimerías del siglo veinte. Don Quijote es el paladín de la gente cautiva, el héroe de las personas que no viven satisfechas en sus cautiverios y desean emprender el camino de la liberación.

Don Quijote fue un hombre cabal, y un soñador... Lo llamaban loco porque no se resignó a únicamente existir. Deseaba vivir con intensidad sus sueños, y la gente que desea traducir sus sueños de justicia a la realidad muchas veces la catalogan de loca. Las sociedades que generan dinámicas que permiten o producen la marginación y la opresión entre los seres humanos, separan, critican, ofenden, hieren y hasta asesinan a los quijotes. Las comunidades que facilitan el cautiverio y el empobrecimiento de sus pueblos no resisten gente como don Quijote, pues les recuerdan sus maldades y les confrontan con sus realidades.

Mediante el artificio literario de la demencia, don Quijote rechaza un mundo insípido, caduco, cautivo y opresor, y adopta el estilo de vida heroico que delata una persona madura de espíritu. La vida y obra de este loco sublime y genial es la exaltación del idealismo, y también es la glorificación de la gente que sueña que la justicia es posible, y que no sólo es posible sino que es un deber moral hacerla realidad. La locura de Alonso Quijano es diferente a la de otros alucinados: no es un estado patológico enejenante, sino una forma diferente de ver la vida y existir, una manera alterna de enfrentar la realidad y actuar en el mundo.

No es el proyecto quijotesco uno de gente medrosa. Se requiere sentido de aventura, espíritu emprendedor, capacidad para proyectarse con fuerza al porvenir, deseo de servir desinteresadamente a la sociedad y, sobre todo, voluntad de impedir todo tipo de cautiverio que ofenda la imagen de Dios en los individuos y los pueblos: ¡No es bueno ni justo que la gente cautive y encadene a los que Dios hizo libres! Don Quijote no es un loco de atar cuya demencia le lleva por los senderos de la enajenación, sino una persona seria y decidida que hizo de la implantación de la justicia una especie de evangelio, su vocación y misión en la vida.

Don Quijote salió raudo a recorrer los parajes y caminos de España para enfrentar una sociedad que había olvidado los valores que producen gente grata, culta, sobria, sabia, noble, digna y justa. El hidalgo emprendió un proyecto heroico que honraba la verdad y daba culto al honor. Afirmó el proceder justo y sin tacha, y celebró el sacrificio y la defensa de los desvalidos. Ejerció su autoridad e incentivó la administración ecuánime de la justicia. Rechazó la vida de riquezas y comodidades, para hacer realidad un ideal, para conquistar una pasión, para conseguir una ilusión.

Una forma de identificar y estudiar los valores religiosos de don Quijote se relaciona con el estudio de la teología implícita en la obra. Como el objetivo de Cervantes no fue producir un tratado de teología sistemática, es fundamental la evaluación sosegada y sobria de los valores religiosos, teológicos y éticos que se manifiestan en los discursos del hidalgo, en los comentarios de Sancho, en las reacciones de los personajes, en las declaraciones de narrador, y en las disgreciones del autor. La teología así expuesta no es el resultado de la especulación poco pragmática, sino el producto de la revelación de ideas, conceptos, actitudes y valores que están profundamente enraizados en la humanidad.

El propósito primordial de este artículo es incentivar la reflexión teológica y misionera partiendo de dos bases fundamentales. De un lado, el texto de Cervantes y el proyecto liberador que le dio razón de ser a la misión de don Quijote. Y del otro, la experiencia teológica latinoamericana que nos nutre y transforma, y también nos forma e informa. Entre esos dos importantes vectores se generan las reflexiones teológicas que el lector o la lectora tiene en sus manos. El extraordinario texto del inmortal Manco de Lepanto tiene vida propia y relevancia hoy, pues articula dinámicas, presenta conflictos y revela preocupaciones que se manifestaban en la sociedad en la cual vivió su autor. Ese diálogo entre autor y sociedad, descubre y disfruta valores que manifiestan importancia eterna y repercusiones actuales. De particular importancia en este estudio es la distinción que la obra le hace a la mujer.

El ama y la sobrina

La figura de la mujer ocupa un lugar preponderante y protagónico en la narración de las aventuras de don Quijote de La Mancha. Se manifiesta en los episodios y relatos de la obra un buen deseo por distinguir, afirmar, respetar y

subrayar las virtudes de las mujeres; además, se reconoce y enfatizan las contribuciones magníficas que brindan a la sociedad. La imagen de la mujer, en las narraciones cervantinas, en efecto, no es un adorno literario superficial o marginal, ni mucho menos es una figura decorativa en la presentación de las serias preocupaciones del caballero manchego.

En la extensa atmósfera de personajes, dos mujeres son mencionadas de forma destacada y con cierta regularidad, en el desarrollo del drama cervantino: el ama y la sobrina. Ellas acompañarán a don Quijote en momentos de singular importancia, y estarán también presentes aún en el instante final de su vida. Ambas se relacionan con nuestro personaje protagónico desde varios niveles afectivos, y contribuyen no sólo al desarrollo de la empresa quijotesca sino que aportan a la definición de la personalidad del hidalgo. En los diálogos de don Quijote y estas mujeres la sabiduría se pone de manifiesto, y se revelan también extraordinarias particularidades y preocupaciones humanas.

Del ama no sabemos mucho, pues Cervantes no la identifica ni la particulariza claramente por su nombre, aunque sí se revela con precisión su función en relación a los proyectos de don Quijote. Ella representa las fuerzas que se contraponen a los planes del hidalgo; en efecto, es un tipo de conciencia acusadora continua: reclama cordura, identifica dificultades, señala posibilidades de conflicto y llama la atención a la naturaleza descabellada de las empresas ilusorias del hidalgo caballero de La Mancha. Cervantes decidió mantener el nombre de este personaje en el anonimato, posiblemente para enfatizar su lugar en la narración. ¡Combate con energía y autoridad los sueños de caballero andante del decidido hidalgo! A esta mujer sólo se le conoce con el nombre de su oficio.

Algunos estudiosos piensan que el nombre y la función misma que distingue al ama revela y manifiesta gran ironía. ¡Ella podía sentirse dueña y señora de la casa de don Quijote! Era el poder y la autoridad en la administración de las propiedades del hidalgo. Se revelaría, en este caso, el papel singular y preponderante que le concede Cervantes a esta mujer, desde los capítulos iniciales de la obra. ¡Es una mujer la que tiene la responsabilidad de mantener en orden la hacienda y los asuntos domésticos del hidalgo! ¡Es, en efecto, una mujer la que queda con autoridad en su casa, mientras el hidalgo va en busca de aventuras! ¡Es ciertamente una mujer la responsable de que todo marche bien, en la ausencia del hidalgo!

Sin embargo, no debe descartarse en el análisis de este personaje femenino la posibilidad de que el autor utilizara el antiguo y común artificio literario de nombrar e identificar a algunos protagonistas de las obras únicamente por el oficio que desempeñaban (por ejemplo, el rey, la reina, el marqués, la duquesa, la criada, o el soldado). De todas formas, el ama estará junto al hidalgo al comienzo de sus andanzas y peregrinares, y le acompañará también hasta su desenlace final, al término

de la obra, en el lecho de muerte.

El nombre de la sobrina, aunque se suprime al comienzo de las narraciones, se revela posteriormente en la obra: Antonia. La función principal de esta mujer es ser la acompañante continua del ama, de la cual se convierte prácticamente en su sombra. Era la compañera continua en los diálogos, y su principal interlocutora en la evaluación e interpretación de las aventuras del hidalgo. Aunque en momentos se manifiesta en este personaje algunos rasgos de individualidad, en la gran mayoría de los casos las informaciones que se poseen de ella no revelan mucho dinamismo ni creatividad. En ocasiones, inclusive, don Quijote le permite referencias y respuestas que pueden parecer irrepetuosas para su época. Al final de la obra, el hidalgo manifiesta públicamente su preocupación por el posible matrimonio de su sobrina, y alude a ese evento en su testamento final: ¡Antonia no debía casarse con ningún caballero andante! (Tomo II, Cap. LXXIV).

La presencia de estas dos mujeres en la hacienda de don Quijote descubre y revela que el protagonista de nuestra obra no es un hombre casado: la evaluación ponderada de su entorno familiar y doméstico pone de relieve claramente la condición de soltero del hidalgo. El ama «pasaba de los cuarenta», es decir, ya no estaba en edad casadera, era «casi una anciana» para la España medieval, pues no muchas mujeres alcanzaban esa edad avanzada. La sobrina, por su parte, «no llegaba a los veinte», inadecuada para matrimonio con don Quijote por razón de la edad, y también por la proximidad de parentesco.

Las dos mujeres mozas de la venta

Por los campos de Montiel, cuando lo acompañan únicamente la soledad, los ideales y el deseo ardiente de socorrer a los necesitados, Cervantes nos informa que don Quijote vio una venta. El relato añade posteriormente, que el hidalgo «luego que vio la venta se le representó que era un castillo...» (Tomo I, Cap. II). Se pone de relieve, al inicio de los peregrinares del caballero andante, la importancia de la imaginación en la vida del caballero manchego. Había visto bien una venta, sin embargo, al aproximarse a ella, «se le representó», es decir, cambió y se transformó en un castillo imaginario y extraordinario. El castillo descrito por don Quijote sobrepasaba las descripciones físicas de las construcciones españolas de la época, pues era el libre producto de su invención e imaginación.

Esta aventura inicial del hidalgo revela una dinámica extraordinaria de oposiciones que se manifiesta continuamente en la obra. Cervantes produce una tensión creadora entre lo que se ve y lo que se representa, articula el Manco de Lepanto una extraordinaria dinámica entre lo palpable y la imaginación: en efecto, se contraponen lo que es y lo que parece, la realidad y la fantasía, la locura y la discreción, el drama y la comedia, el humor y el llanto, lo sublime y lo grotesco, lo cotidiano y lo extraordinario. En esas dualidades se ponen de relieve las grandes

virtudes narrativas del autor, y se revela también un nivel óptimo de creatividad y de buena articulación literaria.

Al llegar a la puerta de la venta, que para don Quijote era ciertamente un castillo, «vio a las dos destraídas mozas que allí estaban, que a él le parecieron dos hermosas doncellas o dos graciosas damas que delante de la puerta del castillo se estaban solazando». Las mujeres que a don Quijote «le pareció» eran mozas, «destas que llaman del partido», ciertamente eran dos prostitutas que esperaban algún cliente en el camino o en la venta.

Una vez más la creatividad, el ingenio y la imaginación del hidalgo juegan un papel fundamental en el desenlace de la obra: lo que a simple vista eran dos mozas de la venta, ante a mirada noble y creadora de don Quijote se transforman en doncellas y damas. Una mirada superficial puede discriminar en contra de las mujeres por la labor que ellas desempeñan en la sociedad. La mirada penetrante del hidalgo, sin embargo, descubre valores y bellezas ocultas a simple vista.

El primer encuentro de don Quijote con la sociedad española, a la cual debe servir y transformar, es con lo crudo de la miseria humana, con el dolor y la angustia manifestada en la prostitución. El hidalgo, al inicio del viaje que lo llevaba al desempeño de su misión, se encuentra cara a cara con la comercialización de seres humanos, para la gratificación personal e irresponsable. El recién iniciado andante caballero tropezó repentinamente con la desvaloración de la gente. Se encontró el hidalgo, de pronto y sin prevenirlo, frente a la cosificación de las personas: el cautiverio personal encarnado en la desgracia y desesperanza de dos mujeres que intentaban subsistir y sobrevivir con la venta de sus caricias, con la degradación de sus cuerpos.

Sin embargo, el hidalgo no ve en las mozas el estigma de su «profesión», ni las rechaza por alguna presión social, ni mucho mejos desea tomar ventaja de la condición de las mujeres de la venta: ¡Don Quijote de La Mancha distingue y respeta a las mujeres! Aunque se encontró con una manifestación infrahumana e inmisericorde de la vida, el caballero vio en el semblante y la figura de las mujeres, gracias, virtudes, valores y potencialidades. Revela el relato, en efecto, la actitud consistente y continua del hidalgo: las mujeres que trabajan en la venta son algo más que cosas o instrumentos de trabajo. ¡Eran doncellas y damas que requieren un trato digno y muy responsable! Don Quijote subraya una vez más el respeto y la distición que se debe a la mujer. La mujer, en la cosmovisión de don Quijote, es digna de valoración y respeto; es merecedora de distinción y reconocimiento.

La pastora Marcela

Un episodio adicional de la obra confirma aún más la importancia de la mujer para don Quijote. La narración presenta la historia de los frustrados amores del

pastor Grisóstomo con una bella joven de la aldea. El relato eleva a un nivel extraordinario el aprecio, la afirmación y el reconocimiento que manifestaba el hidalgo de La Mancha hacia la figura femenina (Tomo I, Cap. XII-XIII).

Grisóstomo era un famoso pastor e hidalgo rico que había estudiado en Salamanca, sabía de poesía, escribía villancicos, y, además, era aficionado a la astrología. Al regresar de sus estudios en Salamanca, se enamoró apasionadamente de una joven llamada Marcela. Falleció, al parecer, de treinta años, y aún muerto, de acuerdo a la narración, mostraba que vivo había sido de rostro hermoso y de disposición gallarda. Según el poema «Canción desesperada», posiblemente se ahorcó, frustrado por el rechazo de Marcela.

En diálogo con unos cabreros y pastores del lugar, don Quijote y Sancho escucharon las noticias de la muerte de Grisóstomo, y supieron también que, según se decía y se pensaba en la comunidad, el joven había «muerto de amores de aquella endiablada moza de Marcela, la hija de Guillermo el rico, aquella que se anda en hábito de pastora...». También se enteraron, el interesado hidalgo y su leal escudero, que al morir Grisóstomo, mandó en su testamento que lo enterraran en el campo, como si fuera moro, al pie de una peña en la cual vio por vez primera a Marcela.

La joven Marcela, por su parte, era hija de Guillermo, un labrador al cual Dios dio muchas y grandes riquezas. La madre de Marcela, que era una mujer noble, honrada, hacendosa y amiga de los pobres, murió de parto. Al Marcela quedar huérfana, un tío sacerdote se encargó de ella. La joven creció con tanta belleza y gracia, que cuando llegó a la edad de catorce o quince años, la gente bendecía a Dios al contemplar su hermosura, y los más quedaban enamorados y perdidos por ella.

Aunque el responsable y respetuoso sacerdote cuidaba y guardaba a Marcela, su sobrina, con recelo, sabiduría, cariño y prudencia, la fama de la belleza de la joven se extendió no solamente con los de su pueblo, sino con los de muchas leguas a la redonda. ¡Muchos jóvenes importunaban al tío para que se la diese por mujer! Sin embargo, el tío no consintió a ninguna petición, pues no quería violentar la voluntad libre de Marcela, que no se mostraba interesada en amores ni en matrimonio.

A los requerimientos de su tío, que le rogaba que se casase y escogiese a su gusto, Marcela respondía que no se sentía hábil para llevar tan importante carga. La joven, por su parte, mantenía su honestidad y recato, y no daba esperanza alguna a quienes manifestaban intención sentimental y matrimonial.

Mientras don Quijote y Sancho hablaban con los labradores de las desdichas de Grisóstomo, y también de las decisiones, acciones y actitudes de Marcela, llegaron al lugar en el cual se sepultaría al joven poeta enamorado. Trajeron desde el pueblo el cuerpo de Grisóstomo un grupo de hasta veinte pastores, que deseaban cumplir

fielmente con la última voluntad del despreciado difunto. Ambrosio, amigo íntimo del infortunado, identificó el lugar de la sepultura, pues allí, en muchas ocasiones, su desdichado amigo le había contado sus desventuras y desengaños amorosos. Grisóstomo, en aquel lugar, le declaró su amor por vez primera a Marcela, y allí mismo, de acuerdo al relato, ella le acabó de desdeñar y desengañar.

La despedida de duelo fue emotiva, intensa, extensa y dramática. La liberal descripción de las virtudes de Grisóstomo subrayó su cortesía, enfatizó su gentileza puntualizó su amistad, celebró su alegría y destacó su bondad. Y específicamente en torno a sus amores con Marcela, Ambrosio dijo al grupo: «Quiso bien, fue aborrecido; adoró, fue desdeñado; rogó a una fiera, importunó a un mármol, corrió tras el viento, dio voces a la soledad, sirvió a la ingratitud, de quien alcanzó por premio ser despojos de la muerte en la mitad de la carrera de su vida, a la cual dio fin una pastora a quien él procuraba eternizar para que viviera en la memoria de las gentes...».

De acuerdo al discurso fúnebre, Marcela fue la única causante de la muerte de Grisóstomo, por el rechazo continuo y por sus reacciones negativas a las sinceras declaraciones de amor del infortunado joven. La decisión de Marcela afectó tan adversamente la salud del enamorado, que, de acuerdo a sus amigos y a la comunidad, le había provocado la muerte.

Esa actitud independiente de la pastora Marcela es catalogada como ingratitud, que de acuerdo a la filosofía de vida de don Quijote, es «uno de los pecados que más ofende a Dios» (Tomo I, Cap. XXII). Posteriormente, el mismo Ambrosio añade, en torno a la joven y bella pastora: que era «cruel, y un poco arrogante, y un mucho desdeñosa» (Tomo I, Cap. XIV). Ella, según Ambrosio, era una fiera hostil que aborreció las bondades de Grisóstomo. También era dura y fría como un mármol. Además, demostró irremediablemente su ingratitud, al no responder positivamente a los buenos amores de quien lo único que deseaba era eternizarla para que viviera por siempre en la memoria de la comunidad.

En medio del acto fúnebre, y antes de que Ambrosio pudiera leer alguno de los poemas del desventurado difunto, de pronto, «le estorbó una maravillosa visión (que tal parecía ella) que improvisamente se le apareció a los ojos»: Sobre la peña en que sepultaba a Grisóstomo, se apareció Marcela a la vista de todo el grupo. Ante el asombro de los que participaban del evento, se personó la aludida pastora, «tan hermosa, que pasaba a su fama la hermosura», y los que anteriormente no la habían visto, quedaron admirados y callados ante sus extraordinarios atributos físicos.

La reacción de Ambrosio fue de ira, indignación y rechazo: «¿Vienes a ver, por ventura, ¡oh fiero basilisco destas montañas!, si con tu presencia vierten sangre las heridas deste miserable a quien tu crueldad quitó la vida?». Y, mientras inquiría

por el objetivo real de aquella inesperada e impropia visita, añadió a sus reproches otras muchas descripciones de las mortales y nefastas cualidades de Marcela. En efecto, la califica de cruel, arrogante, despiadada e ingrata.

Ante los reclamos y las acusaciones de Ambrosio, Marcela respondió con valor y seguridad: «No vengo a ninguna cosa de las que has dicho, sino a volver por mí misma, y a dar a entender cuán fuera de razón van todos aquellos que de sus penas y de la muerte de Grisóstomo me culpan...».

Marcela llegó al entierro de Grisóstomo para redimir su honra, recuperar su prestigio y limpiar su nombre. De acuerdo con la percepción popular, ella había causado la muerte del joven poeta y pastor, por rechazar sus amores y no corresponder a sus peticiones de matrimonio. Era ahora su turno de responder y desmentir con sabiduría, valentía e inteligencia lo que la percepción popular había asegurado sin fundamento ni verdad.

Públicamente Marcela acepta que, según los criterios populares, era hermosa, y que esa cualidad física producía en la gente amor y deseos de poseerla. Asegura, sin embargo, que esa condición de mujer hermosa no la obliga a amar a nadie. Con el natural entendimiento que Dios le había dado, sabía que «todo lo hermoso es amable». También sabía muy bien que por la razón de ser amado no se obliga a lo amado a corresponder a quien le ama. De acuerdo al argumento de Marcela, ella no estaba obligada a amar a Grisóstomo por el sencillo hecho de que él se hubiera enamorado de ella. Y añade: «el verdadero amor no se divide, y ha de ser voluntario, y no forzoso».

Con esos argumentos Marcela puso en evidencia el error principal de la comunidad: Querer culparla de la muerte de alguien a quien ella no quería, ni nunca le había prometido o insinuado amor. La belleza de Marcela no es razón válida, ni justificación adecuada, para culparla de la muerte de nadie. No era culpa de Marcela que Grisóstomo se hubiera enamorado de ella, ni podía la pastora impedir los sentimientos del poeta enamorado.

Junto con esas razones, Marcela revela el corazón de su decisión de castidad: «Yo nací libre, y para poder vivir libre escogí la soledad de los campos»; y tomó esa opción en la vida, para que «sola la tierra gozase el fruto de (su) recogimiento y los despojos de (su) hermosura».

Se identifica de esa forma una filosofía de vida seria, particular y respetable: Ella decidió conscientemente vivir soltera, pues entendía el matrimonio como un cautiverio. Nació libre, y decidió permanecer en ese estado. Se hacía acompañar por los árboles, las montañas y los arroyos, pues los calificaba como su verdadera compañía. Y añade, en torno a este mismo asunto: a Grisóstomo lo mató su

insensatez, pues aunque ella le informó claramente que su voluntad «era vivir en perpetua soledad», él «prefirió porfiar contra la esperanza y navegar contra el viento». La razón de su muerte no fue la decisión de Marcela, sino su inhabilidad de reconocer el poder decisional y la capacidad de rechazo que ella tenía. Específicamente, lo mató su resistencia a aceptar la opción de vida de Marcela. Ella no era un objeto que debía aceptar a ciegas la voluntad de la comunidad, ni mucho menos debía responder a los caprichos de los hombres.

Marcela complementa su discurso, diciendo: «Quéjese el engañado, desespérese aquel a quien le faltaron las prometidas esperanzas, confiese el que yo llamare, ufánese el que yo admitiere; pero no me llame cruel ni homicida aquel a quien yo no prometo, engaño, llamo, ni admito». Y al finalizar sus argumentos, y sin querer escuchar respuesta alguna, Marcela volvió las espaldas y se entró por lo más cerrado de un monte, dejando admirados a todos los presentes.

Ante las muestras que dieron algunos de los que allí estaban de seguirla, don Quijote se interpuso, pues entendió que la oportunidad era adecuada para socorrer a una doncella menesterosa. Afirmó el hidalgo: «Ninguna persona, de cualquier estado o condición que sea, se atreva a seguir a la hermosa Marcela, so pena de caer en la furiosa indignación mía». Ante la posible persecusión de la pastora, el caballero interviene, pues ha reconocido la importancia, la virtud y las implicaciones de las palabras de la pastora: No se puede culpar a Marcela de la muerte de Grisóstomo, por el solo hecho de que ella había decidido mantenerse soltera. Y añadía don Quijote: «Ella ha mostrado con claras y suficientes razones la poca o ninguna culpa que ha tenido en la muerte de Grisóstomo...; ...en lugar de ser seguida y perseguida, (debe) ser honrada y estimada de todos los buenos del mundo...».

Este es un momento fundamental en la relación de don Quijote con las mujeres. En una época en la cual la independencia de criterio y la autonomía de la mujer no eran virtudes reconocidas ni apreciadas, el hidalgo afirma y celebra la capacidad decisional y la inteligencia de la mujer. No está cautivo, el hidalgo, en la percepción común de que la mujer debía estar sujeta al hombre, ni tampoco sumisa ante los caprichos de otras personas. En el caso específico de este episodio, don Quijote rechazó sin temores que Marcela respondiera positivamente a los reclamos amorosos de Grisóstomo, por el mero hecho de que él lo demandaba y requería.

Para don Quijote, la mujer nació libre, y no vive para estar cautiva. Se junta en este relato el valor y la dignidad de la mujer, con la afirmación previa del hidalgo en torno a la liberación de los galeotes. Lo que Dios hizo libre, los seres humanos no deben cautivarlo.

Maritormes

Don Quijote y Sancho entraron en el bosque por el mismo lugar que Marcela

se alejó de los presentes en el entierro de Grisóstomo. Al poco tiempo, se encontraron en un verde prado, y hallaron a unos veinte pastores de la comunidad de Yanguas descansando del camino con sus jacas (Tomo I, Cap. XV). El encuentro fue desafortunado tanto para el hidalgo como para el escudero, pues los yagüeses, en respuesta a los avances de Rocinante, los golpearon rudamente con sus estacas, hasta dejarlos mal heridos y desvalidos en el suelo.

Al recuperarse de los golpes, Sancho, aún con dolores y gemidos, acomodó a don Quijote sobre su asno y se fueron en busca del camino real. Encontraron en el camino una venta, que a don Quijote, muy en contra de las recomendaciones y argumentos de su escudero, le pareció un castillo. Al ver el ventero a don Quijote tan mal herido, salió a recibirlos, y la esposa del ventero y su hija se ofrecieron a ayudar al nuevo huésped. La ventera ciertamente era caritativa, servicial y, además, «se dolía de las calamidades de sus prójimos» (Tomo I, Cap. XVI). Se prepara de esta forma la escena para un encuentro único que revela una vez más la percepción de la mujer que manifiesta don Quijote.

En la venta trabajaba una moza asturiana de características únicas: «ancha de cara, llana de cogote, de nariz roma, del un ojo tuerta y del otro no muy sana». La impresión inicial es que la moza, de nombre Maritormes, es la personificación de la fealdad. La descripción de sus defectos físicos es casi una caricatura, aunque también se indica que «la gallardía del cuerpo suplía las demás faltas», y se añade que era una moza gentil. Se incluye en la descripción de la moza, además, que ayudó a la ventera y a su hija a preparale la cama a don Quijote, y a curar sus heridas.

En la venta se hospedaba también un arriero, que tenía su cama ubicada muy cerca de la de don Quijote. Ya se había puesto de acuerdo el arriero con Maritormes, «que aquella noche refocilarían juntos»; y ella le había dado su palabra que «en la noche le iría a buscar y satisfacerle el gusto en cuanto le mandase».

En la penumbra, don Quijote traía a la memoria «una de las extrañas locuras que buenamente imaginarse pueden», que una princesa del castillo se había enamorado de él. Y, ante tal aventura, el hidalgo proponía en su corazón «no cometer alevosía a su señora Dulcinea del Toboso». Esa misma noche se encontró don Quijote involucrado en una experiencia única entre los relatos de sus aventuras.

Maritormes, en la oscuridad de la noche, y tratando de encontrar al arriero, llegó a la cama de don Quijote. El hidalgo, que aún en su imaginación pensaba en la fidelidad que le debía a la sin par Dulcinea, sintió que Maritormes había llegado, y «tendió los brazos para recibir a su fermosa doncella». La moza, experta en procesos similares, «iba con las manos delante buscando a su querido», hasta que don Quijote «la asió fuertemente de una muñeca, y tirandola hacia sí, sin que ella osase hablar palabra, la hizo sentar sobre la cama».

Este encuentro describe la mayor cercanía física de don Quijote con mujer alguna. Mientras trataba de ser fiel a su amada, la sin par Dulcinea, el hidalgo se encontraba inmerso en una situación potencialmente difícil y particularmente impropia, si quería preservar su integridad amorosa y poner de manifiesto su capacidad personal de enamorado fiel.

El relato revela una vez más el alto y magnífico concepto de la mujer que tenía don Quijote. La cercanía le permitió al hidalgo descubrir en la moza prostituta un valor extraordinario. La proximidad le ayudó a percibir un nivel grato, digno y novedoso del ser humano que le acompañaba. La oscuridad no impidió que don Quijote pusiera de manifiesto su percepción de la mujer. Para el hidalgo, las mujeres tienen dignidad y se respetan. Valen por sí mismas, no por los trabajos que desempeñan, ni mucho menos por el nivel social en el que viven.

De acuerdo con la visión de don Quijote, la camisa de Maritormes no era de tela rústica y harapienta, sino de material fino y delgado; el vidrio de la pulsera se convirtió en preciosas perlas orientales; los cabellos no eran «crines» mal peinados, sino hebras de lucidísimo oro de Arabia; y el aliento no era desagradable, sino de un olor suave y aromático. ¡La realidad de Maritormes se transformó en la mente del hidalgo!

No era Maritormes la fealdad personificada, sino la diosa de la hermosura. ¡Don Quijote la imaginaba como una princesa del castillo! No era la prostituta de la venta, sino la mujer a la que se debía respeto; el ser humano al cual se debe reconocimiento. La persona digna, noble y seria que necesita que se aprecien y celebren sus verdaderas características. Maritormes no era un objeto, sino toda una mujer; un ser humano que demanda pulcritud en el trato y seriedad en todas las relaciones interpersonales.

Dulcinea y la divinidad

Una mujer adicional se menciona al comenzar las aventuras de don Quijote: la famosísima, hermosa y sin par Dulcinea del Toboso, razón de ser de sus proyectos liberadores, dulce mujer de sus sueños, e inspiración de sus mejores hazañas. En la evaluación e identificación de los requisitos indispensables para iniciar de forma adecuada sus andanzas, proyectos y viajes, el hidalgo entendía que le faltaba, según decía en varias ocasiones, un componente indispensable y fundamental: una dama de quien debía enamorarse, pues un «caballero andante sin amores era árbol sin hojas y sin fruto y cuerpo sin alma».

No se provee información precisa del inicio de los amores y del desarrollo de los quereres de don Quijote y Dulcinea, cuyo verdadero nombre es Aldonza Lorenzo, hija de Lorenzo Corchuelo y Aldonza Nogales (Tomo I, Cap. XXV). Unicamente sabemos que era una «moza labradora de muy buen parecer», proveniente

de la comunidad del Toboso, un pueblo de La Mancha cuyo nombre sugiere la idea de pedregales, o lugar de las tobas. Sin embargo, este extraordinario y profundo amor del hidalgo por «su dulce señora» nunca fue correspondido, pues no sabemos siquiera si ella alguna vez se enteró de los heróicos y nobles sentimientos del caballero manchego. El amor apasionado de don Quijote es platónico, posiblemente nunca pasó de ser un sueño, una ilusión, un deseo ardiente por lograr el ideal de la bondad y el cariño en la vida.

La falta de información referente a los amores del hidalgo ha generado conjeturas en torno a la personalidad de los personajes. Algunos estudiosos piensan en la timidez, y otros comentan la diferencia de edades y clases entre los protagonistas. Se señala, inclusive, como fuente de la distancia de esos amoríos, los divergentes niveles culturales y sociales de don Quijote y Dulcinea: él era un hidalgo humanista y letrado; y ella, una moza de campo, posiblemente analfabeta e inculta.

En Dulcinea, sin embargo, Cervantes crea un personaje protagónico en su obra que está siempre ausente: ¡Nunca don Quijote, ni nadie en la obra, la ve realmente! Dulcinea no habla ni actúa, sólo se evoca y se sueña: «...no sabe escribir ni leer, y en toda su vida ha visto letra mía -decía don Quijote- porque mis amores y los suyos han sido siempre platónicos, sin estenderse a más que a un honesto mirar».

Aunque don Quijote la vislumbró de manera fantástica y extraña en el extraordinario y muy famoso relato de la cueva de Montesinos (Tomo II, Cap. XXIII), por momentos hasta duda de la existencia de Dulcinea. Este personaje, continuamente ausente, pero al mismo tiempo siempre presente, se desarrolla como un elemento vital en la obra. La mujer, en la figura e idea de la sin par Dulcinea, llega a su máxima expresión de reconocimiento, aprecio, valoración y distinción. Es ella la más alta articulación de las bondades, la manifestación óptima de la virtud, el más grato homenaje y mejor reconocimiento dado a la mujer.

Un episodio interesante de la obra pone claramente de relieve la importancia de Dulcinea. El hidalgo dialoga con un grupo de cabreros y caminantes en torno a la naturaleza y reclamos de su profesión como caballero andante (Tomo I, Cap. XIII). En las conversaciones, aunque los caminantes lo tenían por loco, don Quijote les indicaba que había escogido esa profesión por ser muy necesaria en la humanidad. Y añadió el hidalgo, para destacar y enfatizar la relevancia y pertinencia de su trabajo: «Así que somos ministros de Dios en la tierra...», pues su labor, indicaba claramente don Quijote, era más arriesgada que la de los religiosos y los monjes.

Uno de los cabreros, Vivaldo, objetó la relación íntima que hace don Quijote entre la misión que profesaba con la referencia teológica de «ser ministro de Dios». Argumentó el cabrero que cuando los caballeros andantes van al combate no invocan

a Dios, sino a su dama preferida. Y añade: «Se encomiendan a sus damas con tanta gana y devoción como si ellas fueran su Dios: cosa que me parece que huela algo a gentilidad».

La crítica del cabrero llega al corazón del asunto: ¿En quién se fundamenta la inspiración y energía de los caballeros andantes, en Dios o en sus damas? Vivaldo puso de manifiesto la continua tensión que existe en los caballeros andantes, entre el encomendarse a Dios y la evocación de sus damas. La crisis teológica se pone ante don Quijote de manera clara y contundente es compleja y concreta: ¿cuál es la relación entre Dulcinea y Dios?

Don Quijote, en primer lugar, rechaza abiertamente la posibilidad de paganismo o gentilidad. Los caballeros andantes, reclama con valor y decisión el hidalgo, son muy religiosos y fieles, y se encomiendan a Dios con devoción y piedad; aunque también acepta y reconoce que es uso y costumbre que «al acometer algún gran fecho de armas -el caballero andante- tuviese su señora delante, vuelva a ella los ojos blanda y amorosamente, como que le pide con ellos le favorezca y ampare en el dudoso trance que acomete». De esta forma don Quijote se ubica en la tradición que afirma que amar intensamente a una mujer eleva el hombre a la contemplación de la Belleza Máxima: Dios.

La respuesta del hidalgo presenta su doble lealtad, y la de los caballeros. Desde la perspectiva teológica, y de acuerdo a la ortodoxia religiosa que deseaba profesar, don Quijote reconoce la importancia divina para superar las dificultades y vencer los conflictos. Sin embargo, el uso y costumbre de los andantes caballeros -es decir, la tradición literaria de las obras de caballería- es encomendarse a su dama, que, en efecto, es fuente de inspiración y fortaleza. En teoría, el caballero andante invoca a la divinidad, y se relaciona ciertamente con lo eterno; en la vida diaria, sin embargo, invoca a su dama. La dama invocada, para el caballero andante y ciertamente para don Quijote, es más que una mujer, es el ideal que le inspira, la fuerza que lo motiva, la energía que le impele a emprender sus proyectos, hazañas y peregrinares. En efecto, es símbolo de poder, autoridad y victoria.

Añade don Quijote, para explicar y enfatizar aún más sus argumentos en torno a los amores de los caballeros: «no puede ser que haya caballero andante sin dama, porque tan propio y tan natural les es a los tales ser enamorados como al cielo tener estrellas». Además, afirma categóricamente, que no puede haber caballero andante sin amores. El hidalgo desea destacar, en la argumentación, una característica fundamental que le distingue, desde que comenzó su tarea liberadora: el amor fiel, leal y decidido a su dama, la gran Dulcinea del Toboso, la sin par emperatriz de La Mancha.

Evocaba continuamente el hidalgo a Dulcinea, pues ella se convirtió en la

fuente básica de sus mejores pensamientos, en la mejor estrella de la constelación de sus ideales y en la motivación fundamental de sus hazañas más heroicas. Esa inspiración y capacidad de evocar las mejores fuerzas del hidalgo fue el entorno emocional y espiritual de don Quijote cuando hacía una penitencia en la Sierra Morena. De acuerdo al relato, comenzó a decir el hidalgo en voz alta en torno a su amada: «¡Oh Dulcinea del Toboso, día de mi noche, gloria de mi pena, norte de mis caminos, estrella de mi ventura...» (Tomo I, Cap. XXV). Dulcinea era la musa que inspiraba al hidalgo, era el ideal que le movía por la vida, era no sólo el origen y motivo de sus proyectos de bien, sino también su culminación y perfección.

Esta comprensión idealizada de Dulcinea llega a un punto culminante en la cueva de Montesinos (Tomo II, Cap. XXII). Antes de descender a la cueva, narra Cervantes, que don Quijote se encomendó a Dios, y le pidió que su mano le guiara; «luego se hincó de rodillas e hizo una oración en voz baja al cielo, pidiendo a Dios le ayudase». La importancia religiosa se pone de relieve: don Quijote implora ayuda a Dios, y se ecomienda a la gracia divina. Ante lo desconocido e inesperado de la cueva, el hidalgo reconoce su impotencia, y suplica al cielo sus misericordias y ayuda.

Posteriormente el hidalgo exclamó en alta voz: «¡Oh señora de mis acciones y movimientos, clarísima y sin par Dulcinea del Toboso! Si es posible que lleguen a tus oidos las plegarias y rogaciones deste tu venturoso amante, por tu inaudita belleza te ruego las escuches; que no son otras que rogarte no me niegues tu favor y amparo, ahora que tanto le he menester».

Don Quijote no se refirió a Dulcinea en voz baja, sino rogó e imploró por su ayuda, favor y amparo, con fuerza y dedicación. Y añadió a su sentida plegaria, con mucha reverencia y seguridad: «Voy a despeñarme, a empozarme, y a hundirme en el abismo que aquí se representa, sólo porque conozca el mundo que si tu me favoreces, no habrá imposible a quien yo no acometa y acabe».

El objetivo de la oración era que Dulcinea le ayudara para demostrar de forma categórica y convincente que no hay imposibles que el hidalgo no pueda acometer y acabar. Esa ayuda, que en primer lugar había solicitado a Dios en voz baja, ahora se articula de forma audible y clara. Dulcinea no es, en esta extraordinaria evocación, la mujer común, la posible compañera del hidalgo, sino la divinidad encarnada, la bondad hecha plegaria, la virtud en todo su esplendor.

Referente a este mismo tema de la idealidad de Dulcinea, don Quijote posteriormente añade: «quitarle a un caballero andante su dama es quitarle los ojos con que mira, y el sol con que se alumbra, y el sustento con que se mantiene». Y repite lo que anteriormente ha dicho: «el caballero andante sin dama es como el árbol sin hojas, el edificio sin cimiento, y la sombra sin cuerpo de quien se cause» (Tomo II, Cap. XXXII). Dulcinea es más que un personaje, es más que una dama, es más

que una mujer: es la fuente misma de inspiración del hidalgo, y es la encarnación de las fuerzas divinas que guían y orientan a don Quijote.

Al explicar la naturaleza de sus amores, don Quijote indica, con valentía y seguridad: «yo soy enamorado, no más de porque es forzoso que los caballeros andantes lo sean, y sabiéndolo, no soy de los enamorados viciosos, sino de los platónicos continentes». Don Quijote no estaba enamorado únicamente de Aldonza Lorenzo, la labradora moza del Toboso, que había inspirado su ideal y generado las memorias de Dulcinea. Estaba enamorado también del ideal que representa la dama del caballero andante. El amor de don Quijote por Dulcinea era platónico.

Dulcinea no es una dama común en la interminable y fantástica saga de los caballeros andantes. Es la divinización de la mujer. Es la encarnación del ideal que se representa en la moza del Toboso, inicialmente conocida como Aldonza Lorenz[o]. Dulcinea es para don Quijote la divinidad misma, es la inspiración y el pod[er] necesario para triunfar en la vida. Por ese motivo fundamental y extraordinar[io] Dulcinea acompaña a don Quijote en todas sus empresas y aventuras; se alude a el[la] continuamente desde que don Quijote inicia su peregrinar en La Mancha, hasta el lecho de muerte de Alonso Quijano el Bueno.

«Y así, bástame a mi pensar y creer, decía don Quijote, que la buena Aldonza Lorenzo es hermosa y honesta; y en lo de linaje importa poco, que no han de ir a hacer la información dél para darle algún hábito, y yo me hago cuenta que es la más alta princesa del mundo. Porque has de saber, Sancho, si no lo sabes, que dos cosas solas incitan a amar más que otras, que son la hermosura y la fama, y estas dos cosas se hayan consumadamente en Dulcinea... Yo imagino que todo lo que digo es así, sin que sobre ni falte nada, y píntola en mi imaginación como la deseo...» (Tomo I, Cap. XXV).

Esa percepción ideal de Dulcinea llega a su máxima expresión en el episod[io] en que dialogan la hermosa Dorotea, el fiel Sancho y el famoso don Quijote (Tomo I, Cap. XXX). En la conversación, Sancho destaca que don Quijote -aún en cont[ra] de las recomendaciones de su escudero- fue quien liberó a los condenados a las galeras del rey. Y el hidalgo respodió con la elocuente y sabia afirmación que no le toca a los caballeros andantes averiguar si los afligidos que encuentran en los caminos son responsables de sus desdichas y dolores. Don Quijote reaccionó, ante el cautiverio de los galeotes, de acuerdo con lo que su religión y su consciencia demandaban de él.

En las conversaciones, Dorotea convence a don Quijote de que le ayude a vencer a un descomunal gigante que trata de usurpar el reino Micomicón. A lo que don Quijote responde en la afirmativa, con valentía·y dedicación, pues confirma que su propósito primordial en la vida era responder a los clamores de los necesitados.

La princesa Micomicona, Dorotea, indicó que como premio del triunfo sobre el gigante ella se casaría con don Quijote, cosa que Sancho recibió con beneplácito y mucha alegría.

Esa conversación entre la princesa y don Quijote fue el entorno para una de las frases más célebres de la obra de Cervantes. Don Quijote, aunque agradecido a la princesa, confiesa que no puede casarse con ella, pues ya está su corazón comprometido con Dulcinea. A Sancho le pareció màl la respuesta del hidalgo, y trató de convencer a su amo de la importancia del ofrecimiento. ¡Era la oportunidad única que se le presentaba al escudero de ser gobernador de algún reino!

El argumento de don Quijote fue contundente y muy revelador, pues subraya la importancia de Dulcinea en el ideario y los proyectos del hidalgo. Afirma, con orgullo y devoción, que es el valor que Dulcinea le infunde a su brazo lo que le permite enfrentar las dificultades y salir airoso de las desiguales batallas que libra. Además, don Quijote reprende severamente a Sancho por ignorar que ha sido el valor que le brinda Dulcinea la fuerza que le impele a emprender sus hazañas. ¡Es la sin par Dulcinea la que toma el brazo de don Quijote para triunfar! Y entonces el hidalgo añade: «Ella pelea en mí, y vence en mí, y yo vivo y respiro en ella, y tengo vida y ser».

En esta expresión se conjuga toda la extensión de las esperanzas en torno a Dulcinea. Para don Quijote, Dulcinea es la fuerza extraordinaria que le motiva, le impele y le inspira. ¡Ella vive y pelea en él! No es su amada el ideal abstracto e inimaginable que se contempla de lejos. Dulcinea inspira al hidalgo a emprender sus desiguales luchas con los imposibles, es el factor de triunfo en el fragor de la batalla, es la fuente de su vida, el aliento que le mueve, y la fundamental razón de su existencia.

Dulcinea pelea, vence, vive y respira en don Quijote. Ella no existe en el mundo muchas veces impotente de las realidades tangibles, sino en la maravillosa y triunfal esfera de la imaginación, la cual genera dinamismo, creatividad, compromiso con la gente que sufre, y seguridad para enfrentar la vida con autoridad y valentía. La sin par Dulcinea es, en efecto, la fuerza y la energía que motiva continuamente a don Quijote a cumplir su misión en la vida: «socorriendo viudas, amparando doncellas y favorecieno casadas, huérfanos y pupilos, propio y natural oficio de caballeros andantes, y así, por mis valerosas, muchas y cristianas hazañas he merecido andar ya en estampa en casi todas o las más naciones del mundo» (Tomo II, Cap. XVI).

En sus encuentros con una serie de mujeres, don Quijote puso de manifiesto su concepto de la mujer. El hidalgo manchego demostró, en los tratos con el ama, la sobrina, las mujeres de la venta, Marcela, Maritormes y Dulcinea, que la mujer es un

ser humano con dignidad, a la que hay que reconocer su plusvalía. Esa es la razón fundamental para que don Quijote las tratara con respeto, decoro y dignidad.

Summary

The author, who has written several books and essays on Don Quijote *and its implicit theology, devotes this essay to what this classic of Spanish literature has to say about women. His methodology involves, on the one hand, the text itself written by Cervantes and his own project--which he takes to be one of liberation--and, on the other hand, the Latin theological experience. In this particular essay, by examining some of the apparently secondary characters, as well as the dominant figure of Dulcinea, he concludes that Don Quijote manifests a view of women in which they have great dignity and value.*

Reseña bibliográfica

Carlos F. Cardoza Orlandi

Paul F. Knitter, **One Earth, Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility**. Maryknoll: Orbis books, 1995, pp.xiv, 182.

Paul F. Knitter, teólogo católico con amplia experiencia misionera, profesor de teología en la Universidad de Javier y editor general de la serie de Orbis «Faith Meets Faith», provee a la comunidad teológica una reflexión seria y novedosa en el campo de la teología del pluralismo y diálogo interreligioso. Knitter, junto a John Hick, Diana Eck, Raimundo Panikkar y otros, representa la voz pluralista en el espectro de la teología del pluralismo religioso. Su trabajo más conocido es el libro *No Other Name?* publicado por Orbis en 1985. Más aún, Knitter no sólo conoce la tradición católica romana en relación a la teología de las religiones, sino que ha trabajado sobre el tema desde la perspectiva protestante.

One Earth, Many Religions es una recapitulación de la teología del pluralismo religioso tratando de integrar aspectos de la teología de la liberación, en particular la opción preferencial por los pobres y por el medio ambiente. Knitter mueve la discusión académica sobre el pluralismo religioso a una profunda que plantea la relación entre las religiones y la vida del planeta. El diálogo interreligioso tiene un lugar privilegiado siempre y cuando la discusión gire en trono al bienestar del planeta y de los pobres.

Hasta cierto punto, este nuevo desarrollo nace de dos experiencias distintas, pero complementarias. La primera nace de la atención que Knitter da a sus críticos. El libro dedica un capítulo completo a escudriñar y analizar el carácter de la crítica a la postura pluralista. Por otro lado, su experiencia con el sufrimiento humano y el deterioro del planeta lo obliga a integrar la justicia social y ambiental con la vitalidad de la experiencia religiosa a nivel global. Estas dos experiencias se funden en una reflexión teológica seria y rica para proponer lo que Knitter llama el bienestar eco-humano.

Knitter pasa entonces de una postura relativista a sugerir el bienestar eco-humano como criterio de verdad en el encuentro intercultural y el diálogo interreligioso. Knitter propone el concepto «comunidades humanas de base», integrando el lenguaje de las comunidades eclesiales de base en la teología latinoamericana. En estas comunidades el diálogo interreligioso es un segundo paso teológico. El primer paso es de compromiso liberador. Además, Knitter establece un tipo de círculo hermeneútico para este proceso liberador y de diálogo. Las categorías que él identifica son compasión, conversión, colaboración y comprensión. Estas categorías señalan el proceso de diálogo liberador en la gestión de bienestar eco-

humano.

Finalmente, es importante resaltar que en ningún momento Knitter propone un tipo de programa para desarrollar este diálogo de bienestar eco-humano. Al contrario, conciente de las complejidades contextuales e intrísecas del encuentro entre religiones, deja claro que su trabajo es una propuesta teológico-práctica.

Aunque el libro termina con algunos ejemplos inspiradores en el contexto de la India, estos carecen de profundidad. Son más bien estudios de casos. Es evidente que Knitter ha optado por procesos de bienestar eco-humano en el nivel comunal sin una propuesta en el nivel global.

One Earth, Many Religions es un requisito para toda persona interesada en dos de los grandes retos globales: el pluralismo religioso y la condición ambiental. Este trabajo es provocativo. En acuerdo o desacuedo con el autor, Knitter pone al relieve la crisis del mundo y la responsabilidad misional de la humanidad.